CULTURA

TOMADO DE: ABBAGNANO, NICOLA. DICCIONARIO FILOSÓFICO.
ED. F.C.E. MÉXICO, 1996.

Cultura (*ingl. culture*; franc. *Culture*; alem. *Kultur*; ital. *Cultura*). Este término tiene dos significados fundamentales. El primero es más antiguo y significa la *formación* del hombre, su mejoramiento y perfeccionamiento, Francis Bacon consideraba la C. en este sentido como "la geórgica del alma" (*De Augm. Scient.*, VII, 1), aclarando así también el origen metafórico de la expresión. El segundo significado indica el producto de esta formación, esto es, el conjunto de los modos de vivir y de pensar cultivados, civilizados, pulimentados a los que se suele dar también el nombre de *civilización*. El paso del primero al segundo significado se produce en el siglo XVIII por obra de la filosofía iluminista y se precisa bien en el siguiente fragmento de Kant: "La producción, en un ser racional, de la capacidad de escoger los propios fines en general (y por lo tanto, de ser libre) es la C. Por lo tanto, solamente la C. puede se el último fin que la naturaleza ha tenido razón de poner al género humano" (*Crít. Del juicio*, s 83). Como "fin" la C. es el producto más que el producirse de la "geórgica del alma". En el mismo sentido, decía Hegel: "Un pueblo hace progresos en sí, tiene su desarrollo y su declinación. Lo que más que nada se encuentra aquí es la categoría de la C., su exageración y su degeneración ; esta última es, para un pueblo, producto o fuente de su ruina" (*Phil. der Geschichte* ["Filosofía de la historia"], ed. Lasson, p. 43).

1) En el significado que se refiere a la persona humana singular en su formación, la palabra corresponde aún actualmente a lo que los griegos denominaban *paideia* y los romanos, de tiempos de Cicerón y de Varrón, *humanitas*: la educación del hombre como tal, esto es, la educación debida a las "buenas artes" que son propias sólo del hombre y que lo diferencian de todos los otros animales (Aulo Gelio, *Noches áticas*, XVIII, 17). Las buenas artes eran la poesía, la elocuencia, la filosofía, etc., a las que se reconocía un valor esencial para lo que el hombre es y debe ser y, por lo tanto, la capacidad de formar al hombre verdadero, al hombre en su genuina

y perfecta forma. En este sentido la C. fue para los griegos la búsqueda y la realización que el hombre hace de sí, o sea de la verdadera naturaleza humana. Y tuvo dos caracteres constitutivos: *1)* la estrecha relación con la filosofía, en la que se incluían todas las formas de la investigación; *2)* la estrecha relación con la vida asociada. En primer lugar, en efecto, y según los griegos, el hombre no puede realizarse como tal sino a través del conocimiento de sí mismo y de su mundo y, por lo tanto, mediante la búsqueda de la verdad en todos los dominios que le interesan. En segundo lugar, el hombre no puede realizarse como tal sino en la vida de la comunidad, de la *polis*. La *República* de Platón es precisamente la máxima expresión del estrecho enlace, que existía para los griegos, entre la formación de los individuos y la vida de la comunidad, y la afirmación de Aristóteles de que el hombre es por naturaleza un animal político, tiene el mismo significado. Pero en uno y otro aspecto, la naturaleza humana de que se habla no es un dato, un hecho, una realidad empírica o material que existe ya, independientemente de ese esfuerzo de realización que es la C. Existe sólo como fin o término del proceso de formación cultural; es, en otros términos, una realidad más alta que la de las cosas o de los hechos, es una *idea* en el sentido platónico, un *ideal*, una *forma* que los hombres deben tratar de conquistar y de encarnar en sí mismos.

Este concepto clásico de la C. como proceso de la formación específicamente humana, excluía evidentemente toda actividad *infrahumana* o *suprahumana*. En primer término excluía las actividades utilitarias, las artes, los trabajos y, en general, el trabajo manual al que despreciativamente era aplicado el término de *banausía* (*véase*[1]) y juzgado propio del esclavo (que es un "instrumento animado"), ya que no distinguían al hombre del animal, que también debe desarrollar actividad para procurarse el alimento y satisfacer sus otras necesidades. También excluía toda actividad *suprahumana*, o sea, no dirigida a la realización del hombre en el mundo, sino con la mira de un destino ultramundano del hombre. En su primer aspecto, el ideal clásico de la C. fue *aristocrático* y en el segundo fue *naturalista*, aunque en ambos fue *contemplativo*, al ver en la "vida teórica", totalmente dedicada a la búsqueda de la más alta sabiduría, el fin último de la C. La Edad Media conservó en parte y en parte modificó este concepto de C.; lo que conservó fue el carácter aristocrático y contemplativo, pero transformó radicalmente el carácter naturalista. Las artes del *trivio* (gramática, retórica, dialéctica) y del *quatrivio* (aritmética, geometría, astronomía, música) que entonces se denominaron "liberales" (en cuanto, según el concepto griego, son las únicas dignas de los hombres libres) constituyeron el fondo y el preámbulo de la C. medieval, cuyo fin, no obstante, fue la preparación del hombre para sus deberes religiosos y para la vida ultramundana. La filosofía fue considerada por entonces como instrumento principal de esta preparación, ya que su deber, propio y específico, es hacer accesibles al hombre las verdades reveladas por la religión, hacerlas

[1] Esta palabra, que en griego significa arte mecánica o trabajo manual en general, implica una evaluación negativa de tal actividad, como cosa grosera y vulgar.

comprensibles, en la medida en que esto sea posible, a su entendimiento y, de todas maneras, suministrar las armas para su defensa contra las tentaciones de la herejía y del descreimiento. En la C. medieval, la filosofía viene a tener una función eminente, si bien totalmente diferente a la que había tenido en el mundo griego; en efecto, no era ya el conjunto de las investigaciones autónomas que el hombre emprende y ordena con los instrumentos naturales en su poder, los sentidos y la inteligencia, sino que tuvo más bien un valor subordinado e instrumental (*Philosophia ancilla theologiae*), para la comprensión, la defensa y, hasta donde fuere posible, la demostración de las verdades religiosas. Solamente más tarde, a partir del siglo XII, comenzó a revindicar, junto a esta función instrumental, un campo específico de investigación propio, aunque sometido a las reglas de la C. La Edad Media conservó, sin embargo, el carácter aristocrático y contemplativo propio del ideal clásico; es más, el último se acentuó y se extendió como preparación y preludio de la contemplación beatífica propia del alma que ha alcanzado su patria celestial. El Renacimiento, en su tentativa de redescubrir el significado genuino del ideal clásico de la C., quiso llevarlo de nuevo a su carácter naturalista y concibió la C. como la formación del hombre en su mundo, esto es, como la formación que permite al hombre vivir del modo mejor y más perfecto en el mundo, que es suyo. La religión misma, desde este punto de vista, es un elemento integrante de la C., no porque prepare para otra vida, sino porque enseña a vivir bien en ésta. El Renacimiento, por lo demás, modificó el carácter contemplativo del ideal clásico, destacando el carácter activo de la "sabiduría" humana. Pico della Mirandola y Carlo Bovillo insistieron en el concepto de que a través de la sabiduría el hombre llega a su realización total y resulta un *microcosmos* en el cual el mismo *macrocosmos* encuentra su perfección. "El sabio -dice Bovillo (*De Sapiente, 8*)- se conquista a sí mismo, se posee y permanece siendo él, en tanto el ignorante sigue como deudor de la naturaleza, oprimido por el hombre sustancial [o sea por el hombre que es simple cosa o naturaleza] y no pertenece nunca a sí mismo". Desde este punto de vista, la vida activa ya no es extraña al ideal de la C.; con la vida activa, el trabajo comienza a ser parte de este ideal y, por lo tanto, se borra su carácter puramente utilitario y servil. El Renacimiento mantiene, no obstante, el carácter aristocrático de la C.; es "sabiduría" y, como tal, está reservada a unos cuantos, ya que el sabio se separa del resto de la humanidad, tiene un *status* metafísico y moral propio y diferente del de los demás hombres.

La primera tentativa para eliminar el carácter aristocrático de la C. fue realizada por la Ilustración. Esta tuvo dos aspectos esenciales: en primer lugar, intentó extender la crítica racional a todos los posibles objetos de investigación y, por lo tanto, consideró como error o prejuicio todo lo que no pasara por el tamiz de esta crítica. En segundo lugar, se propuso la máxima difusión de la C. misma considerándola instrumento de renovación de la vida social e individual y no patrimonio de los doctos. La *Enciclopedia* francesa fue la máxima expresión de esta segunda tendencia, aunque fue

solamente uno de los medios utilizados por la Ilustración a fin de difundir la C. entre todos los hombres y hacerla universal. Este ideal de la universalidad de la C. sigue siendo, para nosotros los modernos, un aspecto esencial de la C. misma, no obstante la gran influencia del romanticismo que, por su carácter reaccionario y antiliberal, intentó, de diversas maneras, la vuelta al concepto aristocrático de la C. En el ínterin, el dominio mismo de la C. se iba ensanchando; las nuevas disciplinas científicas que se formaban y que adquirían su autonomía, parecían, por ello mismo, nuevos elementos constitutivos del ideal cultural, esto es, elementos indispensables para la formación de una vida humana equilibrada y rica. "Ser culto" ya no significaba poseer las artes liberales de la tradición clásica, sino conocer en cierta medida la matemática, la física, las ciencias naturales, además de las disciplinas históricas y filológicas en formación. El concepto de C. comenzó, por entonces, a significar "enciclopedismo", o sea conocimiento general y sumario de todos los dominios del saber. Desde los principios del siglo se ha advertido la influencia de este ideal enciclopedista, que, sin embargo, era fruto de la multiplicación y especificación de los campos de la investigación y de las respectivas disciplinas. Ya Croce lamentaba, en 1908, la preponderancia en los últimos cincuenta años del "tipo de hombre que tiene no pocos *conocimientos*, pero que no tiene el *conocimiento*; que está restringido a un pequeño dominio de hechos o distraído entre hechos de la más diferente naturaleza, pero que, así restringido o disipado, está privado en todo momento de una orientación o, como se dice, de una fe". Croce pensaba, sin embargo, que este mal se debía, no ya a la especificación de las disciplinas, sino a la preponderancia del positivismo, que había otorgado primacía a la C. "naturalista y matemática". Proponía, por lo tanto, como remedio una C. que fuera "armoniosa cooperación de la filosofía y de la historia, entendidas una y otra en su verdadero y amplísimo significado". Pero este era un remedio sugerido por el espíritu polémico antipositivista y por la particular orientación de la filosofía crociana, en la cual la C. científica y el mismo espíritu científico no encuentran lugar. En realidad el problema de la C. se ha agravado más en los cincuenta años transcurridos desde la diagnosis crociana. No solamente el proceso de multiplicación y especificación de las direcciones de investigación y, por lo tanto, de las disciplinas (naturalistas y no naturalistas) se ha extendido al punto de asumir proporciones imponentes, sino que la creciente industrialización del mundo contemporáneo hace indispensable la formación de *competencias* específicas, logradas sólo mediante aprendizajes particulares, que confinan al individuo en un campo extremadamente restringido de actividades y de estudio. Lo que más exige la sociedad de cada uno de sus miembros es el *rendimiento* en la tarea o en la función que se le ha confiado, y tal rendimiento depende, no ya de la posesión de una C. general desinteresada, sino más de conocimientos específicos y profundos en alguna rama muy particular de una disciplina científica. Ahora bien, esta situación, determinada por la acción de condiciones histórico-sociales cuyo cambio o fin es imposible prever, no puede ser ignorada o empequeñecida por los que se ocupan del problema de la C. Por lo tanto,

es perfectamente inútil erigirse contra ella con espíritu profético, oponiéndole el ideal clásico de la C. en su pureza y perfección, como formación desinteresada del hombre aristocrático dirigida hacia la vida contemplativa. Por otro lado, sería igualmente ignorar o empequeñecer los gravísimos defectos de una C. reducida a puro aprendizaje técnico en un campo específico y restringida al uso profesional de conocimientos utilitarios. Es obvio que sólo con dificultad podría denominarse "C". una cosa parecida, ya que esta palabra designa, según se ha visto, un ideal de formación humana *completa*, o sea la realización del hombre en su auténtica forma o naturaleza humana. Competencias específicas, habilidades particulares, destreza y precisión en el uso de instrumentos materiales o conceptuales, son cosas útiles, es más, indispensables para la vida del hombre en la sociedad y de la sociedad en su conjunto, pero no constituyen, ni siquiera de lejos, el sustituto de una C. entendida como formación equilibrada y armoniosa del hombre como tal. Y, en efecto, la experiencia revela cada día los muy graves inconvenientes de una educación incompleta y especializada, sobre todo en los países donde ha sido conducida más a fondo, bajo el empuje de las exigencias sociales. El primer inconveniente es el de un permanente desequilibrio de la personalidad humana, encaminada en una dirección única y concentrada en torno a pocos intereses y, por lo tanto, incapaz de afrontar situaciones o problemas que vayan más allá de tales intereses. Este desequilibrio, gravísimo desde el punto de vista individual (puede producir y a menudo produce, dentro de ciertos límites, diferentes formas de neurosis), es también grave desde el punto de vista social, ya que impide o limita mucho la comunicación entre los hombres, encierra a cada uno en un propio mundo restringido, sin interés ni tolerancia por los que se encuentran fuera de él.

El segundo inconveniente es que los deja desarmados frente a las mismas exigencias que nacen de la especialización de las disciplinas. Y, en efecto, cuando más a fondo es llevada esta especialización, más numerosos resultan los problemas que nacen en los puntos de contacto o de intersección entre diferentes disciplinas, problemas que no pueden ser afrontados en el dominio de una sola de ellas y con los instrumentos que ella ofrece. En otros términos, la misma especialización, que es por cierto una exigencia imprescindible del mundo moderno, requiere, en cierto grado de su desarrollo, encuentros y colaboración entre diversas disciplinas especializadas, encuentros y colaboración que, por lo tanto, van más allá de la competencia específica y exigen capacidad de comparación y de síntesis, que tal competencia específica no suministra.

Es cierto que estos inconvenientes y problemas no se sienten de igual manera y en el mismo grado de agudización en todos los países. Por lo general, se puede decir que en los países anglosajones, que han tenido un desarrollo industrial y económico más rápido, tales problemas son más agudos y en cambio lo son menos en los otros países. Pero también en estos últimos, Italia por ejemplo, se presentarán tarde o temprano (y, presumiblemente,

más bien temprano que tarde) con la misma agudeza, cuando debido a las crecientes exigencias del desarrollo científico e industrial, la especialización alcance un estadio avanzado. De cualquier manera, el problema fundamental de la C. contemporánea sigue siendo el mismo: conciliar las exigencias de la especialización (inseparables de un desarrollo maduro de las actividades culturales) con la de una formación humana total o por lo menos suficientemente equilibrada. Para responder a este problema se discute actualmente en torno a la noción de una "C. general" que debería acompañar a todos los grados y formas de la educación, hasta la más especializada. Es, sin embargo, evidente que la solución del problema será aparente, en tanto no se haya logrado una clara noción de "C. general". No se trata, por razones obvias, de oponer un grupo de disciplinas a otro y de hacer valer las disciplinas históricas o humanistas como "C general", frente a la especialización de las disciplinas "naturalistas", por ejemplo. Esto sería aún más inadecuado, por cuanto las mismas disciplinas denominadas "humanistas" no se sustraen al hecho de la especialización y exigen también un entrenamiento específico para poder ser entendidas y para ser cultivadas con provecho. Y es también evidente que una C. general no puede estar constituida por nociones vacuas y superficiales, que no suscitarían interés y que, por lo tanto, no contribuirían a enriquecer la personalidad del individuo y su capacidad de comunicación con los demás. Se pueden, sin embargo, indicar con suficiente aproximación las características de una C. general que, como la clásica *paideia*, se preocupe de la formación total y auténticamente humana del hombre. En primer lugar, es una C. "abierta", es decir, una C. tal que no encierre al hombre en un ámbito de ideas o creencias limitado y circunscrito. El hombre *"culto"* es, en primer lugar, el hombre de espíritu abierto y libre que sabe comprender las ideas y las creencias de los demás aun cuando no pueda aceptarlas ni reconocerles validez. En segundo lugar, y consecuentemente, una C. viva y formadora debe estar abierta al porvenir, pero anclada en el pasado. En este sentido, el hombre culto es el que no se asusta frente a lo nuevo ni rehusa las novedades, pero sabe considerarlas en su justo valor, conectándolas con el pasado y aclarando sus semejanzas y desacuerdos. En tercer lugar, y por consiguiente, la C. está fundada en la posibilidad de *abstracciones operadoras*, esto es, en la capacidad de efectuar elecciones o abstracciones que permitan cotejos, valoraciones totales y, por lo tanto, orientaciones de naturaleza relativamente estable. No hay C., en otros términos, sin las que se denominan comúnmente "ideas generales", pero por otra parte las ideas generales no deben ni pueden ser impuestas arbitrariamente o aceptadas pasivamente por el hombre culto, en forma de ideologías institucionalizadas, sino que deben poder ser formadas de manera autónoma y relacionarse de continuo con las situaciones reales. Es claro que para la formación de una C. que tenga estos caracteres formales, son igualmente necesarias la consideración histórico-humanista del pasado y el espíritu crítico y experimental de la investigación científica, como también es necesario que el uso disciplinado y riguroso de las abstracciones, propio de la filosofía, y asimismo la capacidad de formar proyectos de vida a largo plazo, inherente también al espíritu filosófico. Desde este punto de vista, el problema de la C. general se coloca, no como

delineación de un *curriculum* de estudio único para todos y que comprenda disciplinas de información general, sino como problema de encontrar, en todo grupo o clase de actividades especializadas y a partir de ellas, un proyecto de trabajo y de estudio coordinado con éstas o complementario, que enriquezca el horizonte del individuo y mantenga o reintegre el equilibrio de su personalidad.

2) En el segundo significado, la palabra es utilizada actualmente, sobre todo por sociólogos y antropólogos, para señalar el conjunto de modos de vida creados, aprendidos y transmitidos por una generación a otra, entre los miembros de una sociedad particular. En este sentido, la C. no es la formación de un individuo en su humanidad o en su madurez espiritual, sino la formación colectiva y anónima de un grupo social en las instituciones que lo definen. Con este significado, el término fue usado quizá por vez primera por Spengler, que lo entendió como "la conciencia personal de toda una nación", conciencia que, en su totalidad, concibió como organismo viviente y que, como todos los organismos , nace, crece y muere. "Toda civilización, todo su surgimiento, todo progreso y todo declinar, cada uno de sus grados o de sus períodos internamente necesarios, tiene una determinada duración, siempre igual, que siempre se presenta bajo la forma de un símbolo (*Untergang des Abendlandes*, I, p. 147; trad. esp.: *La decadencia de Occidente*, Madrid, 1934). Del concepto de la C. así entendida, Spengler distinguía el de *civilización*, que es el perfeccionamiento y el fin de una C., la realización y, por lo tanto, el agotamiento de sus posibilidades constitutivas. "La civilización -dice Spengler- es el destino inevitable de un cultura. Aquí se llega al vértice, desde el cual se pueden resolver los problemas últimos y más difíciles de la morfología histórica. Las civilizaciones son los estados extremos y más refinados a que pueda llegar una especie humana superior. Son un fin: son lo devenido que sucede al devenir, la muerte que sucede a la vida, la cristalización que sucede a la evolución. Son un término irrevocable, al cual se llega por una necesidad interna" (*Ibid.*, Introd., s 12).

Estas anotaciones, animadas por una falaz analogía entre organismo y grupo humano que fue sugerida a Spengler por su explícito biologismo, no han tenido éxito, aparte del obtenido entre los representantes del profetismo contemporáneo. Pero han mostrado la utilidad de un término, como el de C., para indicar el conjunto de modos de vida de un grupo humano determinado, sin referencia al sistema de los valores al que orientan estos modos de vida. C., en otras palabras, es un término mediante el cual se puede designar tanto la civilización más evolucionada como las formas de vida social más toscas y primitivas. El término es adoptado habitualmente, con este significado neutro, por filósofos, sociólogos y antropólogos contemporáneos. Y tiene la ventaja de no conceder privilegio alguno a un modo de vida con referencia a otro, en la descripción de un conjunto cultural. En efecto, para un antropólogo, una manera rústica de cocinar un alimento es un producto cultural lo mismo que una sonata de Beethoven. Puede

considerarse como la mejor definición del concepto de C., dada hasta hoy, la de Kluckhohn y Kelly (en R. Linton, *The Science of Man in the World Crisis*, 1945). "La C. es un sistema históricamente derivado de explícitos e implícitos proyectos de vida que tienden a ser participados por todos los miembros de un grupo o de los especialmente designados".